59e ANNÉE (6e série) No 25 23 JUIN 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Recherches autour de la mort

Contraste de la dernière guerre. A côté des hécatombes des champs de bataille ou des camps d'extermination, la médecine se rapproche, pourtant, de son but idéal qui est de nous préserver de la maladie et de faire reculer la mort. La durée moyenne de la vie augmente peu à peu. C'est que la guerre provoque un véritable boom des recherches médicales : soins aux blessés, prévention des maladies infectieuses, médecine aéronautique, lutte contre les insectes, connaissance des maladies tropicales... Multiples sont les questions posées au médecin et bref le temps qui lui est accordé pour donner sa réponse. Il faut donc coordonner les efforts et de cette coordination naît la découverte scientifique. Par exemple, la production de la pénicilline suppose un immense effort industriel. De même la mise au point des sulfamidés. L'immunisation contre le typhus, pourtant si active, a été surclassée par le D. T. T. qui fait disparaître l'agent transformateur de cette maladie. La British Anti-Lewisite, la B.A.L. qui devait combattre les effets des asphyxiants, est devenue un excellent traitement des accidents des arsénobenzènes et de l'intoxication mercurielle. L'habileté des chirurgiens s'est accrue, de son côté, à la faveur de la guerre. Les résultats qu'ils ont obtenus montrent que leur ingéniosité et leur valeur n'ont jamais été en défaut. Et voici qu'ils s'attaquent maintenant aux malformations congénitales du cœur et des gros vaisseaux. Toutes ces acquisitions constituent un actif important. La mortalité des blessés qui, au cours de la première guerre mondiale était de 8.26 % s'est abaissée à 4.50 % alors que celle des Allemands serait restée, autant que l'on peut s'en rendre compte, au niveau de 8 %. Par exemple, l'immunisation des troupes américaines contre le tétanos a été à peu près totale. Pour être juste, il ne faut pas oublier que ces découvertes réalisées au cours de la guerre ont été l'aboutissant de 25 ans de paix. La pénicilline, si elle a été mise au point par Florey et ses collaborateurs pendant la guerre, a été découverte quinze ans auparavant par Fleming. La vaccination antitétanique de Ramon date de 1930 ; les sulfamides de la période d'avant-guerre. Celle-ci a accéléré, sous l'empire des circonstances, la réalisation pratique d'un certain nombre de découvertes qui étaient en puissance de devenir. En tout cas, le résultat est là : la vie humaine est scientifiquement mieux défendue.

Et la mort ? Elle intéresse également le médecin, indirectement et directement. Indirectement, par son mécanisme qui, étudié, donne des solutions à la question de l'anesthésie et fournit des éléments à une thérapeutique. Directement, en elle-même, pour arriver à préciser ce qu'est la mort.

Recherches indirectes

La mort entraîne la résolution musculaire qui précède la rigidité cadavérique. La mort, c'est aussi l'inconscience. Résolution musculaire et inconscience sont des « outils » de premier choix pour le chirurgien ou le médecin. De l'étude de ces deux éléments sont nées les techniques suivantes :

— la résolution musculaire par le curare : en chirurgie du cœur, en chirurgie rénale, par exemple, il est de la plus haute importance d'obtenir une résolution musculaire complète. Sous l'influence du curare, le muscle se détend complètement et l'opération peut se dérouler sans risque grave. A l'emploi du curare se rattache l'oxygénation prévenante. On donne pour ainsi dire au patient sa provision d'oxygène, avant l'intervention, par des procédés multiples de suroxygénation. Puis, on arrête le cœur par piqûre de curare. On le fait repartir, par action sur les centres nerveux cardiaques, de l'adrénaline ou de tel vaso-constricteur. Dans le cas, c'est presque une mort artificielle qui est réalisée.

— les techniques de narcose : elles cherchent à plonger le malade dans le coma. L'expérience montre que, sortant du coma, le malade a regroupé ses forces psychiques. En 1937, le viennois Sakel introduisit le coma insulinique. On sait que l'insuline secrétée par le pancréas maintient à un taux fixe la quantité de sucre dans le sang. Si on injecte un excès d'insuline, le sucre sanguin s'abaisse et le malade tombe dans le coma, coma dont on le fait sortir par injection d'une solution sucrée. L'électrochoc devait prendre naissance à Rome en 1938. Le professeur Cerletti et le docteur Bini remarquèrent par des expériences sur des animaux que les chocs électriques provoquaient des convulsions. Ils étendirent leur méthode à l'homme. Le sujet étant allongé, les tempes imbibées d'eau salée, on dispose des électrodes bitemporales. Dès le passage du courant le sujet perd connaissance. Puis se produisent des contractures, des secousses ; la respiration s'arrête. Puis le malade se détend, respire bruyamment et s'éveille. La crise n'a pas duré deux minutes. Après quoi, le sujet est capable de se lever en pleine conscience. Dans l'ensemble, les résultats sont remarquables. En somme, on a démoli l'édifice dont les pierres avaient été déplacées par la maladie mentale et on a repris la construction sur des bases plus harmonieuses. Ainsi l'explique la théorie de la dissolution-reconstruction.

Recherches directes

Les unes ont un but scientifique pur ; d'autres présentent un aspect plus technique, plus utilitaire.

1° Type de recherche scientifique désintéressé : les travaux d'Harrison et de Carrel. Au début du siècle, le physiologiste anglais Harrison eut l'idée d'isoler une cellule et d'essayer de la faire vivre en dehors de l'organisme auquel elle appartenait. Il préleva une cellule nerveuse dans un embryon et la porta sur une plaque de verre dans une goutte de plasma sanguin. Il constata que la cellule continuait à vivre et même à se développer. Vers 1912 Carrel eut l'idée d'ajouter au plasma sanguin dans lequel baignait le tissu d'Harrison du jus embryonnaire, c'est-à-dire un liquide obtenu en broyant de jeunes embryons de poulet prélevés dans des œufs couvés une dizaine de jours. Carrel pensait que ce « jus embryonnaire » contenait des substances activantes. Il ne se trompait pas. La multiplication cellulaire devint intense. Cependant elle s'arrêta au bout de quelques jours. Carrel usa alors d'une technique complémentaire. Il repiqua l'amas cellulaire en le plaçant dans un milieu nutritif neuf. Aussitôt la multiplication cellulaire reprit pour s'arrêter trois jours plus tard. En pratiquant soigneusement le repiquage tous les trois jours, on maintient ainsi le tissu en perpétuelle jeunesse. Le fragment de Carrel, repiqué depuis 1912, est mort par accident en 1939. Si on songe qu'une poule ne vit pas au delà de dix ans on juge de l'intérêt de la découverte. Elle soulignait l'une des causes de la mort : l'accumulation des déchets. Carrel réussit à redonner de la vitalité à un chien en retirant le sang et en réinjectant ce sang après l'avoir lavé dans un liquide physiologique neuf. Le vieil animal retrouva pour quelques jours sa souplesse.

2° Type de recherche intéressée : la greffe de la cornée. Dès 1798 Pellier, en France, avait essayé de corriger les lésions de la cornée en transplantant des morceaux de membrane pris sur des animaux, ou, simplement, en remplaçant la cornée par du verre. Il n'avait obtenu aucun succès. A la fin du XIXe siècle, Zirm obtint une réussite devenue classique. Il rendit la vue à un malade de 45 ans dont la cornée était presque entièrement opaque à la suite d'une brûlure. Le malade recouvra la vue à la suite de la transplantation de la cornée d'un garçon de 11 ans lui-même devenu aveugle dans un accident. Depuis, c'est surtout aux Etats-Unis que s'est développée la technique opératoire permettant la greffe de la cornée d'un œil humain à l'autre. Le problème une fois résolu par les savants, il a fallu constituer une réserve de cornées. Les incurables, les délinquants qu'attendait l'exécution capitale ne pouvaient fournir qu'un apport réduit et exceptionnel. Cependant la demande était considérable. En 1948 on estimait à 250.000 le nombre des aveugles aux Etats-Unis. Sur ce total 15.000 malades sont susceptibles de guérison par transplantation de la cornée. C'est alors que l'on a songé à utiliser les morts. La cornée d'un œil enlevé dans les douze heures qui suivent le décès demeure vivante et peut servir à rendre la vue à un aveugle. On a été amené, ainsi, à instituer en 1945, à New-York, une banque des yeux, centre national de réception et de distribution des cornées. Des gens de tous âges lèguent leurs yeux à l'Institution. Lorsque l'œil arrive, il est soumis à des expériences destinées à établir l'aptitude de la cornée à la transplantation. La membrane ne peut être gardée vivante que pendant soixante douze heures. C'est pendant ce délai que s'exerce l'activité de la Banque, dispensatrice de la vue que les morts lèguent aux vivants. Les grandes compagnies aériennes américaines ont toutes accepté d'effectuer le transport d'yeux à n'importe quel moment, à n'importe quel point du territoire. Plus de 80 hôpitaux sont affiliés à la Banque et l'activité de celle-ci ne cesse de se développer.

C'est surtout le professeur Filatov, le célèbre ophtalmologiste russe qui depuis 1933 a tiré des conséquences surprenantes de la greffe de la cornée. Il avait remarqué que des cultures de tissus arrêtées dans leur développement pouvaient être stimulées par l'apport d'une petite quantité de tissus frais. Il réussit à diminuer l'opacité de la cornée en plantant un greffon secondaire près de la greffe principale. Prélevant d'abord ces greffons stimulants sur des humains, il devait s'apercevoir que des greffons provenant de cadavres donnaient des résultats bien meilleurs surtout si la greffe était conservée deux ou trois jours à trois degrés avant l'intervention. Encouragé par le succès de cette nouvelle technique, il généralisa sa méthode à d'autres tissus et spécialement au sang. Filatov estime que la conservation à froid provoque la formation de produits stimulants. Tout se passe comme si le tissu luttant contre la mort se maintenait en vie en produisant des substances actives et biotiques. Le sang de cadavre, la cornée de cadavre sont donc parfaitement utilisables.

Les étapes de la mort

Les faits ci-dessus énoncés appellent une précision au sujet de la mort. Le docteur d'Halluin, professeur à la Faculté libre de Lille dans son livre « *La mort, cette inconnue* », (chez Beauchesne) et dans les *Cahiers Laënnec* (1946, n° 4) distingue très justement trois types de mort :

1° *La mort apparente.* — Elle est caractérisée par la persistance de l'activité cardiaque et respiratoire, malgré les apparences. L'épreuve du vaisseau ouvert ou bien celle de la fluorescéine (cette substance injectées dans les veines d'un vivant provoque une teinte jaune anormale ; pas chez le cadavre) décèle cette mort apparente. C'est à ces formes de mort qu'il faut rapporter les cas de réveil du mort, cas beaucoup plus rares que la littérature le laisse entendre.

2° *La mort relative.* — C'est l'arrêt de la vie par arrêt du cœur. Cet arrêt peut n'être que momentané. Il ne doit pas excéder vingt à trente minutes au maximum car l'anémie atteindrait les cellules nerveuses plus sensibles que les autres. Mais on peut utiliser ce court laps de temps et tenter l'application de trois méthodes :

— les injections intracardiaques. Procédé déjà ancien. L'adrénaline est généralement employée. En cas de syncope opératoire, une injection d'adrénaline dans le muscle cardiaque permet souvent de sauver le patient.

— Lorsque la situation est désespérée, le médecin possède une autre ressource : le massage du cœur. Pour atteindre le cœur, le médecin utilise la voie

sous-diaphragmatique (saisissant le cœur à travers le diaphragme). Il peut aussi mettre le cœur à nu en soulevant la paroi thoracique. En général, le cœur se remet assez vite en mouvement et la restauration de la circulation sanguine entraîne la restauration de nombreux organes.

— La méthode employée surtout par les Russes est différente. Elle est inspirée d'expériences anciennes de Brown-Séquard. Elle consiste à injecter dans les artères de l'homme dont le cœur est arrêté depuis plusieurs minutes du sang en sens inverse de la circulation. Autrement dit, on injecte du sang dans les artères pour qu'il se dirige vers le cœur. Ce sang ne peut évidemment pas pénétrer à l'intérieur du cœur car en arrivant sur celui-ci il ferme les valvules de l'aorte. Il se dirige alors vers les vaisseaux qui partent de l'aorte, tout près du cœur et irriguent le muscle cardiaque. On injecte du sang suroxygéné, glucosé et contenant une dose importante d'adrénaline. Le cœur alimenté à nouveau et excité se remet alors à battre. Dès que les mouvements du cœur recommencent à se faire sentir avec une intensité suffisante on arrête cette transfusion sanguine anormale pour la remplacer par une transfusion normale, c'est - à - dire une transfusion veineuse pratiquée dans le sens normal du courant sanguin. Sur 52 blessés traités, 34 d'entre eux ont été ramenés à la vie. Toutefois 22 d'entre eux n'ont survécu que trois jours et parmi les 12 restant 3 sont morts ultérieurement de gangrène. Les résultats sont cependant encourageants.

3° *La mort absolue.* — C'est l'impossibilité de vie marquée par le début de putréfaction. C'est le stade ultime. A ce moment il ne peut plus être question de reviviscence (passage de la mort apparente à la vie) mais seulement de résurrection au sens de la résurrection de Lazare par exemple (*jam fœtet*). Un procédé excellent permettant de signaler le début de putréfaction est celui-ci : le praticien place une bougie allumée sous l'avant-bras, produisant ainsi une brûlure sans gravité mais provoquant une phlyctène. Si cette phlyctène ne contient que du gaz et éclate avec un petit bruit sec, la mort est bien réelle. Sinon, la phlyctène se remplit de sérosité. On retiendra néanmoins que la mort relative par arrêt du cœur ne peut se prolonger au-delà de vingt à trente minutes sans entraîner la nécrose des cellules nerveuses. Par conséquent, un autre signe très exact de la mort réelle est l'arrêt de la circulation. « Le procédé offrant le plus de garantie, dit Balthazard, consiste à sectionner l'artère radiale ou temporale. S'il ne s'écoule pas de sang on peut affirmer l'arrêt de la circulation. Je l'ai fait une fois pour ma part à la suite d'une mort subite, pour calmer les doutes d'une famille affolée. Si la circulation vient à se rétablir, l'issue de sang artériel avertit l'entourage que l'individu était en état de syncope. Cet arrêt ne saurait être de longue durée sans que l'individu passe de la mort apparente à la mort réelle. » De fait, c'est l'épreuve d'ouverture d'un vaisseau qui fut employée pour vérifier la mort du Christ en Croix. « Venant à Jésus, comme ils virent qu'Il était déjà mort, ils ne lui rompirent pas les jambes. Mais un des soldats lui piqua le côté de sa lance et aussitôt il sortit du sang et de l'eau. » (Jo. XIX, 33 et 34). C'est en effet le meilleur témoignage de la mort du Christ.

L'intérêt pastoral des recherches sur la mort

En dehors de leur incidence philosophique indéniable, les recherches sur la mort et spécialement la distinction entre les étapes de la mort présentent un intérêt certain pour le pasteur des âmes. Il peut en particulier se féliciter de voir les médecins se familiariser avec les techniques permettant de rappeler un individu du stade de mort apparente à la vie. Il y va peut-être du salut éternel des âmes. Le *Bulletin* de la Société médicale S. Luc, S. Côme et S. Damien, organe des médecins catholiques rapporte, à ce sujet, deux faits éloquents :

« Une malade agonisait d'un cancer du poumon, et, cachectique, dans le coma depuis trois jours, ne reconnaissait plus personne et ne pouvait plus rien avaler... Ses enfants arrivaient d'un long voyage et demandaient au médecin de faire quelque chose. Le praticien avait dans sa voiture une petite magnéto, machine de Clarke, qui lui servait à calmer des coliques plus vite que par piqûres de morphine. Il avait lu que Duchêne, de Boulogne, avait pu ranimer une morte apparente et la maintenir en vie pendant plusieurs jours en pratiquant la faradisation du cœur, faradisation sèche, en se faisant relayer par un confrère. A bout de force, ils furent obligés d'abandonner et la mort est alors devenue définitive. Donc, ayant suivi la technique de Duchêne, ayant placé à l'avant-bras de la malade un mouchoir humide relié à l'un des pôles, et tenant dans une de ses mains un autre mouchoir mouillé relié à l'autre pôle et faisant tourner la manivelle de l'appareil par un assistant, il a passé légèrement son autre main sèche sur la peau de la région précordiale de la malade. Il n'était perçu aucune sensation mais on entendait nettement le crépitement des étincelles entre la main du docteur et la peau de la malade. Celle-ci, tout à coup a dit : « J'ai soif..., à boire... » Elle a pu avaler une tasse de lait, puis, apercevant ses enfants, elles les a reconnus et a pu leur faire ses dernières recommandations avant de s'éteindre définitivement.

Une autre malade, cachectique, perd totalement connaissance à deux heures du matin. La respiration s'arrête ainsi que le cœur. La faradisation sèche du cœur la réveille, lui rend toute sa connaissance, elle demande qu'on aille chercher son confesseur. Celui-ci ne peut arriver que vers huit heures du matin... on avait pu continuer sans interruption la faradisation du cœur. Elle a pu se confesser en toute connaissance, mais il avait bien fallu pour cela cesser la faradisation sèche. Peu à peu, pendant l'Extrême-Onction, elle s'est éteinte, la faradisation n'a plus rien obtenu et l'épreuve de la bougie a montré que la mort était définitive. Plusieurs autres fois, dans des circonstances analogues, on a pu obtenir des résultats analogues. » (*Bulletin* de la Société médicale S. Luc, S. Côme et S. Damien, mai 1947).

On ne peut que rappeler, en terminant, que les sages directives de l'Eglise sont en harmonie avec les données scientifiques. Il est communément admis, en effet, que les « morts apparents » peuvent recevoir les sacrements. Quand quelqu'un meurt de longue maladie on peut encore lui donner l'Extrême-Onction environ une heure après qu'il a rendu le dernier soupir ; en cas de mort subite, on peut encore donner l'Extrême-Onction, deux heures et plus

après le dernier soupir. Pour l'absolution, on peut la donner sous condition une demi-heure après le dernier soupir, quand le malade meurt à la suite d'une longue maladie ; en cas de mort subite, on pourrait encore la donner deux heures ou plus après le dernier soupir.

J. Géraud, p. s. s.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Emu par le décalage qui existe entre salaires et prix, voulant faire évoluer vers un régime plus communautaire les relations du travail et du capital dans son entreprise, un jeune industriel a adopté dans son usine le système du « salaire proportionnel » de Schueller.

Après un an d'expérience il constate la satisfaction de son personnel et quelque progrès dans le rendement et l'esprit de son usine. L'assiette financière de l'entreprise est satisfaisante. La modernisation de l'outillage est normalement assurée. Seuls les actionnaires ont subi une diminution de dividendes.

Mais les collègues et les concurrents de notre industriel se sont émus ; ils menacent de le mettre en quarantaine s'il continue. Voici quelques-unes de leurs raisons :

1° Votre expérience a trop peu duré pour être concluante. Et elle se produit à un moment où les demandes de la clientèle dépassent de beaucoup les possibilités de la production. Que deviendra votre expérience quand une surproduction aura amené une période de mévente ?

2° Vous allez contribuer à l'augmentation du coût de la vie, qui monte automatiquement quand montent les salaires.

3° Vous allez aussi faire augmenter les impôts, déjà excessifs. Car les fonctionnaires demanderont et obtiendront, au besoin par l'agitation sociale, la parité avec les salariés du secteur privé ; et ils ne pourront recevoir satisfaction que par un accroissement du budget, donc de l'impôt.

4° Vous faites du tort aux entreprises, très honnêtes, qui n'ont pas la possibilité de payer leurs ouvriers au dessus du taux syndical ; vous débauchez leur main d'œuvre en votre faveur. Et ceux que vous ne pouvez accepter font grève pour obtenir des tarifs analogues aux vôtres. (De fait, il y a eu déjà une grève de ce genre depuis un an).

5° Si vous avez une marge bénéficiaire importante, vous pouvez améliorer progressivement les salaires de votre personnel. Mais vous auriez une efficience sociale beaucoup plus grande, et dont vos ouvriers eux-mêmes bénéficieraient, si, songeant au bien de la sociée toute entière, vous envisagiez avant tout un abaissement de vos prix de vente. Vous contribueriez ainsi à un progrès économique et social collectif, et non à une sorte d'égoïsme collectif au bénéfice exclusif du personnel de votre entreprise isolée.

On demande :

1° Y a-t-il, pour tout industriel, une *obligation morale* de faire évoluer les relations actuelles du capital et du travail *dans sa propre entreprise, même en agissant isolément dès qu'il le peut* (abstraction faite du système Schueller qui fut choisi dans le cas particulier) ?

2° Dans quelle mesure peut-il et doit-il, *en conscience*, tenir compte des objections qui lui sont faites ?

R. — Un industriel de nos amis, dont la confiance nous honore, nous demande de l'aider à résoudre un problème posé devant sa conscience de chrétien par les conditions actuelles de notre économie. Il s'agit du décalage entre les salaires et les prix. Désireux de faire évoluer vers un régime plus communautaire les relations du travail et du capital dans son entreprise, il a, pour ce faire, adopté le système du *salaire proportionnel* ou *système Schueller*. Il est, et ses ouvriers avec lui, satisfait des résultats de son expérience. Mais ses collègues et concurrents s'en sont émus... Alors, que faire ?

Nous n'aurons pas la prétention de nous substituer à notre honorable consultant pour proposer une solution. Par son côté technique, le problème nous dépasse. Mais peut-être aurons-nous fait œuvre utile en soulignant certains éléments de solution qui, pour être d'ordre moral, n'en méritent que plus de nous retenir. Lecomte du Noüy le rappelait récemment : le véritable progrès humain n'a pas pour but le confort, le bien-être, la vie facile, mais l'avènement d'une conscience supérieure. (*L'homme et sa destinée*, liv. III, ch. III).

Affirmons d'abord la légitimité, mieux la nécessité d'un effort d'adaptation constant, et donc de renouvellement dans les relations sociales. « Ici-bas, vivre, c'est changer, avoir vécu, c'est avoir changé bien des fois ». Ce mot de Newman se vérifie en ce domaine comme dans tous les autres. Assigner pour objectif à l'économie le maintien d'un prétendu « ordre établi », c'est une mauvaise plaisanterie, pour qui sait combien souvent et profondément les institutions se sont modifiées. (*Quad. Anno*, n° 54). Pour ne parler que du salariat, forme toute récente des relations entre employeurs et employés, son évolution est saisissante. Hier encore, le salaire se définissait « la solution anticipée, forfaitaire, fixe, sans aléas, de la dette contractée par l'employeur envers l'employé dont il utilise les services ». Et on justifiait par ces garanties, dont l'employeur était privé, sa participation privilégiée aux bénéfices de l'entreprise. Il suffit de penser à la plaie du chômage pour comprendre que les aléas sont aujourd'hui le lot de tous. « Les ressources que ne cessent d'accumuler les progrès de l'économie sociale, doivent donc être réparties de telle manière entre les individus et les diverses classes de la société, que soit procurée cette utilité commune dont parle Léon XIII, ou, pour exprimer autrement la même pensée, que soit respecté le bien commun de la société tout entière ». (*Quad. Anno*, n° 63)

« Utilité *commune* », « bien *commun* » ; c'est exactement l'appel de l'Eglise à un « régime plus communautaire » .S'il y avait été plus tôt répondu, le *communisme* aurait été moins dangereux, parce que moins séduisant. Concluons-en déjà que si telle ou telle « expérience » présente des risques (et peut-on concevoir une initiative qui n'en comporte pas ?) la stagnation n'est pas plus sûre. L'imprudence a deux formes qui s'appellent la *témérité* et la *timidité*. Qu'on veille à prévenir, par un effort concerté, des éventualités qui pourraient être grosses de conséquences fâcheuses : rien de mieux. Mais on n'a pas le droit de s'autoriser de ce mauvais prétexte pour barrer tout effort d'adaptation, surtout après qu'on a tenté (vainement d'ailleurs) de faire prendre pour *surproduction* ce qui était en réalité *sous-consommation*. Qu'on n'aille pas recommencer demain les folies qu'on a commises hier pour maintenir ou accroître « la rentabilité » des entreprises. Les biens de la terre ont été mis par le Créateur à la disposition des hommes, de tous

les hommes, pour répondre à leurs nécessités vitales, « *ut sint illis in escam* », non pour permettre à quelques-uns de faire fortune ou de maintenir une situation privilégiée. (*Quad. Anno*, n° 60).

Il est vrai que les relèvements de salaires sont un des éléments qui contribuent à l'augmentation du coût de la vie. Il n'est pas davantage contestable que l'augmentation du coût de la vie a rendu, plus d'une fois, nécessaire, pleinement justifié, le relèvement des salaires. A quoi bon reprendre les doléances cent fois entendues sur la « ronde infernale » ? Deux citations tiendront heureusement ici la place de tous les raisonnements. La première est de Pie XI :

« C'est une chose bien lamentable qu'il y ait eu, qu'il y ait même, hélas ! encore, des hommes qui tout en se disant catholiques, se souviennent à peine de cette sublime loi de justice et de charité, en vertu de laquelle il ne nous est pas seulement enjoint de rendre à chacun ce qui lui revient, mais encore de porter secours à nos frères indigents comme au Christ lui-même ; qui, chose plus grave, ne craignent pas d'opprimer les travailleurs par esprit de lucre. Bien plus, il en est qui abusent de la religion elle-même, cherchant à couvrir de son nom leurs injustes exactions pour écarter les revendications pleinement justifiées de leurs ouvriers. Nous ne cesserons jamais de stigmatiser une pareille conduite ; ce sont ces hommes qui sont cause que l'Eglise, sans l'avoir en rien mérité, a pu avoir l'air et s'est vu accuser de prendre le parti des riches et de n'avoir aucun sentiment de pitié pour les besoins et les peines de ceux qui se trouvent déshérités de leur part de bien-être en cette vie. » (*Quad. Anno*, nos 133 à 136).

Si ces graves paroles étaient devenues inactuelles Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, ne les reprendrait pas aujourd'hui (cfr. *Témoignage chrétien*, 22 avril 1949).

Nous empruntons notre second texte à un prêtre-ouvrier qui, en pleine crise (hiver 1947-1948) nous adressait, *à nous chrétiens*, un *témoignage* et un *appel* singulièrement émouvants. Vivant avec l'ouvrier, de sa vie, il le connaît, il en parle, sans parti pris d'aucune sorte. Et voici ce qu'il en écrit :

« Ce qu'il demande simplement, c'est à vivre en homme, à avoir sa part au soleil, de santé, de travail, de richesse, de bonheur, de liberté. Et c'est cela précisément qui lui est pratiquement refusé sous une apparence de démocratie politique. Il sait que les bonnes places sont occupées, qu'il suffit parfois de naître, de se laisser porter par le courant ou encore de spéculer malhonnêtement, de commercer sans scrupules, d'acheter les consciences, de corrompre les puissants. Le bonheur n'est même pas une loterie, où tout finirait par s'égaliser, mais le terme d'une course où le faible est inévitablement écrasé. Le sursaut de la révolte ouvrière me semble donc dû bien moins à des motifs égoïstes qu'à une faim d'absolu : sans être pur de tout intérêt, il ne s'explique pleinement que par une aspiration à un idéal de justice, et finalement, disons-le, à une sorte de royaume de Dieu sur terre. C'est le ressentiment d'une exigence frustrée, la déception d'un grand rêve qui donne, hélas, aujourd'hui à l'âme ouvrière une immense amertume. Et voilà pourquoi elle se tourne si volontiers vers les métaphysiques de progrès et d'espoir qui lui permettent de ne pas désespérer de l'avenir. D'où l'insertion possible en elle d'un christianisme qui aura redécouvert le sens de l'Incarnation, et de l'histoire... » (Emile Rideau, S. J., « *A nous Chrétiens !... Témoignage et appel d'un ouvrier* », dans *Travaux de l'Action populaire*, janvier 1948).

D'où encore et toujours l'intérêt d'un effort vers un régime plus communautaire dans l'entreprise.

Si le patronat veut mériter la confiance qu'il réclame, il doit s'élever au dessus de la considération de ses intérêts particuliers, jusqu'aux vues d'ensemble auxquelles seules on reconnaît le chef. C'est ainsi que se posent les problèmes des salaires, de la fiscalité. Car, c'est vrai : les ouvriers qui ont appris par leurs victoires à mesurer leur force cèdent parfois à la tentation d'en abuser ; et notre fiscalité n'est pas, à loin près, parfaite. Mais vouloir résoudre la question ouvrière par ce mot cruel, imprudent, impie : « Entre eux et nous, c'est une question de force » ; et oublier pratiquement que la fiscalité est la rançon de la civilisation, c'est d'une sagesse assez proche de celle qu'on prête à l'autruche. Est-ce avoir une trop haute idée du patronat que de le croire capable de s'élever plus haut, jusqu'à l'élaboration d'un programme *constructif*, dans le domaine *professionnel*, au dessus des basses querelles partisanes, à la lumière de la raison, dans les splendeurs de la foi ? C'est par une initiative patronale que les *Caisses de Compensation* ont permis au salaire familial de passer de la sphère des droits abstraits dans l'ordre des institutions concrètes. Montrer que ni son imagination ni sa générosité ne sont épuisées sera, pour le patronat, la meilleure manière de répondre à ceux qui proclament déjà sa déchéance. Va-t-il encore une fois manquer l'occasion ?

Que répondre aux doléances des « collègues et concurrents » ? Les entreprises, c'est évident, diffèrent beaucoup les unes des autres, par leur structure économique, financière, sociale... Il n'est pas besoin de posséder la moindre compétence spéciale en ces domaines pour être sûr qu'à des structures différentes doivent aussi correspondre des « réformes de structures » différentes. La *Chronique sociale de France* a consacré un numéro spécial (janvier-mars 1946) à ce problème : nous ne saurions mieux faire que d'y renvoyer nos lecteurs. Ils y trouveront en particulier, sur le problème de la *Rémunération du travail* une étude qui résume les travaux de la Commission mixte du Secrétariat social de Lyon en 1944-1945 : le système Schueller est, naturellement, un de ceux qui y sont exposés et appréciés.

L'Eglise, tout en préconisant le relèvement du prolétariat, après avoir refusé de condamner le salariat comme essentiellement injuste, reconnaît que les moyens de l'améliorer sont multiples. « Nous estimons plus approprié aux conditions présentes de la vie sociale, de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société. C'est ce que l'on a déjà commencé à faire, sous des formes variées, non sans profit sensible pour les travailleurs et pour les possesseurs du capital ». (*Quad. Anno*, n° 72). Toujours le même appel à un régime plus communautaire, au moins quant à l'esprit.

Cette amélioration des rapports entre employeurs et employés au sein de l'entreprise est parfaitement conciliable avec une libre concurrence contenue dans les justes limites de la morale. Que la concurrence puisse être un stimulant utile de la production et des échanges, qui ne le sait ? Mais qui ne sait, d'autre part, qu'elle peut devenir aussi, maniée par des « affairistes » plus avisés que scrupuleux, un moyen d'exercer des pressions injustes, préjudiciables à la société ? L'employeur qui « ferait des

sacrifices » pour débaucher le personnel de ses concurrents et les éliminer du marché, agirait en malhonnête. On ne saurait davantage approuver un groupement économique qui mû par un attachement déraisonnable pour un outillage périmé ou pour des procédés de fabrication désuets, entreprendrait de « barrer » un jeune concurrent plus ouvert et plus audacieux. Il y aurait pareillement injustice à vouloir maintenir, par des pressions concertées, les relations du capital et du travail dans un *statu quo* trop précaire pour mériter le nom d'*ordre établi*. Ce sont là trois cas nettement caractérisés de concurrence déloyale. Il faut même dire plus. Si, comme il est évident, la nature des droits lésés (droit à un confort raisonnable, au nécessaire, au minimum vital, aux biens spirituels d'importance d'ailleurs variable) est un facteur très considérable dans l'appréciation de la gravité d'une injustice, le troisième cas est le plus grave, le plus maladroit socialement et, à parler chrétien, le plus odieux. Ce n'est pas nous qui le disons : c'est l'Eglise :

« Ceux-là surtout méritent d'être condamnés pour leur inertie, qui négligent de supprimer ou de changer des états de choses qui exaspèrent les esprits des masses et préparent ainsi la voie au bouleversement et à la ruine de la société... Contrairement aux plans de la Providence, le travail destiné, même après le péché originel, au perfectionnement matériel et moral de l'homme, tend, dans ces conditions, à devenir un instrument de dépravation ; la matière inerte sort ennoblie de l'atelier, tandis que les hommes s'y corrompent et s'y dégradent. » (*Quad. Anno*, n^{os} 120, 146).

Mais, au lieu d'améliorer la condition de ses ouvriers, le patron désireux de « faire quelque chose » ne devrait-il pas plutôt abaisser ses prix de vente, au plus grand avantage de la société toute entière ? — Il nous semble que les deux « politiques » ne s'excluent pas. Les ouvriers sont aussi des clients. Ou plutôt, ouvriers dans telle branche de la production, ils sont clients dans tous les autres domaines. Il y a donc, pour le patronat désireux de maintenir justement ses prérogatives, un devoir impérieux de *se concerter* en vue de réaliser, prudemment certes, mais aussi généreusement, ce *double progrès* : réduction des marges bénéficiaires qui, en certains cas, grèvent si lourdement denrées agricoles et produits manufacturés, au niveau de la consommation, et amélioration des conditions de vie de leurs collaborateurs jusqu'aux plus modestes, par « le relèvement du prolétariat ». « Il convient d'urger d'autant plus cette obligation et d'y appuyer avec une plus pressante insistance, que l'on a trop souvent négligé, sur ce point, les directives de notre prédécesseur, soit qu'on les passât intentionnellement sous silence, soit qu'on jugeât la tâche irréalisable, alors cependant qu'elle peut être accomplie, et qu'il n'est pas permis de s'y soustraire ». (*Quad. Anno*, n° 65).

Dans l'édition de l'encyclique publiée par *l'Action populaire*, l'éditeur a inséré ici cette note : « C'est le propre du Christianime de tracer à l'homme des devoirs qui semblent le dépasser, mais dont l'observation l'élève, à la lettre, au dessus de lui-même. La grâce est à sa portée pour ces sortes de tâches. L'encyclique *Casti Connubii*, à propos des conditions où s'exerce parfois le devoir conjugal, éveille la même considération. Un certain héroïsme s'impose, non seulement à l'élite, mais à tous. L'homme n'est pleinement homme qu'à la condition d'être parfois surhomme. »

Mais l'héroïsme n'exclut pas la prudence. Tout progrès social, dérangeant des situations acquises, a toujours été et sera toujours contrarié par certains égoïsmes, souvent coalisés. D'où la nécessité de grouper pour en hâter la réalisation, toutes les générosités. Il existe, grâce à Dieu, des groupements patronaux qui n'ont pas seulement compris leur devoir, mais s'y sont courageusement attelés. A titre d'exemple, nous signalons l'effort mené depuis des années dans la région du Nord, sur lequel on pourrait consulter le R. P. Bied-Charreton, S. J. (35, rue de Voltaire, à Lille), en souhaitant aux lecteurs intéressés, de découvrir les organisations animées du même esprit, avec lesquelles ils pourraient enter plus facilement en rapport.

M. Noel.

Q. — Une étude sérieuse ayant fait conclure à un baptême douteux, Pierre veut rebaptiser, sous condition, Jean, âgé de six ans.

Il lui explique qu'il va lui montrer comment on baptise un petit enfant et que, en même temps, au cas où il n'aurait pas été bien baptisé, ainsi il le serait. Il lui demande s'il veut bien. A quoi Jean répond : « J'ai été bien baptisé : c'est maman qui me l'a dit. » Pierre, dérouté par cette réponse, lui dit seulement : « Oui, tu as été bien baptisé ».

Le lendemain Pierre dit seulement à Jean : « Je vais te montrer comment on baptise un petit enfant, comme je t'ai dit hier », et il verse l'eau en disant : « *Si non es baptizatus ego te baptizo* » et le reste de la formule.

Lui, il a l'intention de rebaptiser, sous condition.

Ce que pense Jean, on l'ignore.

1° Ce baptême est-il suffisamment certain ? (Jean est un garçon intelligent, sachant déjà bien des choses sur la vie et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il aime beaucoup).

2° Faut-il l'assimiler purement à un enfant pour l'intention nécessaire à la réception des sacrements ?

R. — Des deux questions qui nous sont posées, c'est la seconde qu'il faut résoudre en premier lieu. De la réponse donnée dépendra la solution du doute émis sur la validité du baptême, réitéré à cet enfant.

On nous demande : « Faut-il assimiler Jean à un enfant pour l'intention nécessaire à la réception des sacrements ? » — A vrai dire, il nous est impossible de résoudre ce doute d'une façon absolue. Il faudrait connaître cet enfant, avoir vécu avec lui, avoir pu l'interroger et entendre ses réponses, pour savoir si, oui ou non, il a déjà un usage suffisant de sa raison, pour ne plus pouvoir être assimilé à un enfant, quant à l'intention requise pour la réception des sacrements. Si ceux qui vivent avec cet enfant et peuvent en juger en connaissance de cause estiment qu'il est encore à ranger dans la catégorie des enfants, la question d'intention ne se pose pas pour lui, dès lors qu'il s'agit du baptême. Aucune intention n'est requise de sa part : la foi et l'intention de l'Eglise suppléent en lui à une foi et à une intention personnelles, et suffisent à assurer la validité du baptême.

Mais il ne faut pas oublier que l'usage de la raison n'est pas nécessairement en fonction de l'âge. Encore que l'âge de sept ans soit canoniquement fixé (canon 88, § 3) comme celui où l'enfant est présumé avoir l'usage de sa raison, cette détermi-

nation n'a rien de mathématique et la présomption doit céder devant l'évidence du fait. Le droit lui-même l'insinue clairement. « Lorsqu'il s'agit du baptême, déclare-t-il (can. 745, § 2), on entend sous le nom d'enfant, selon la norme du canon 88, § 3, ceux qui n'ont pas encore acquis l'usage de la raison. » Ce § 3 du can. 88 auquel renvoie le can. 745, parlant des *impubères*, dit : « Impubes, ante plenum septennium, dicitur infans, seu puer, vel parvulus et *censetur* non sui compos ; expleto autem septennio, usum rationis habere præsumitur. » Des deux notes indiquées comme caractéristiques de l'*enfant :* pas sept ans accomplis et pas usage de la raison, le can. 745 ne retient que la seconde : « *qui nondum rationis usum adepti sunt* », indiquant clairement par là que, ce qu'il faut considérer, ce n'est pas tant l'âge, que l'usage réel, ou non, de la raison. Il peut arriver et, en fait il arrive assez souvent, qu'un enfant de six ans a déjà un usage suffisant de sa raison pour pouvoir être assimilé à un adulte, tandis que tel autre, à sept et même à huit ans n'aura pas cet usage suffisant. Les historiens de S. Alphonse de Liguori nous ont conservé cette parole si sage de ce grand saint, à une dame de Torre dell'Annunziata qui lui faisait part des inquiétudes que lui causait une nièce à peine âgée de quatre ans et demi : « Elle a un si grand désir de recevoir la sainte communion, depuis qu'elle sait la présence de Jésus dans l'Eucharistie, qu'elle la demande à tous les prêtres et enfin il s'en est trouvé un qui, vaincu par ses larmes et la vivacité de ses désirs, a fini par consentir à la lui donner. » — « Oh ! répondit le saint, qu'il vaut mieux donner la communion à cet ange qu'à tant de chrétiens dont le cœur est rempli d'iniquités ! » (Berthe, *Vie de S. Alphonse de Liguori*, t. II, p. 548).

A juger de Jean par le peu qu'on nous en dit : « garçon intelligent, réfléchi, qui connaît déjà bien des choses sur la vie et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il aime beaucoup » ; et surtout par sa réponse si nette à la proposition qu'on lui fait, de le rebaptiser sous condition : « J'ai été bien baptisé : c'est maman qui me l'a dit », nous pensons qu'on peut le considérer comme ayant l'usage de sa raison et par conséquent lui appliquer les règles concernant les adultes, en ce qui concerne le baptême. Il sait certainement ce qu'est le baptême ; il sait que Jésus, qu'il connaît et aime tant, a posé comme condition indispensable, pour être admis dans son beau ciel, d'avoir été préalablement lavé des péchés comme on l'est dans et par le baptême.

Nous sommes donc en droit de nous placer dans l'hypothèse, quasi certaine, à notre avis, que Jean a l'usage suffisant de sa raison pour être, en fait de baptême, assimilé aux adultes. Il nous reste à étudier deux points, l'un théorique, l'autre pratique : 1° Quel est le minimum d'intention requis pour que le baptême soit valide chez un adulte ? — 2° Ce minimum d'intention se trouve-t-il chez Jean ?

I. — *Théoriquement, quel est le minimum d'intention requis chez un adulte pour que le baptême puisse lui être administré validement?* — Il est indispensable que cet adulte ait *l'intention positive* de le recevoir. Tout sujet qui n'aurait pas cette *intention positive, serait incapable de recevoir validement le baptême.*

La nécessité de cette *intention positive* est clairement affirmée par les textes canoniques, traitant du sacrement de baptême. Le canon 745, § 2 déclare adultes, au point de vue baptême, « *qui rationis usum fruuntur ; idque satis est ut suo quisque animi motu baptismum petat et ad illum admittatur.* » Cette demande spontanée du baptême, exigée de l'adulte, comporte nécessairement de sa part une intention positive de le recevoir : elle serait inconcevable sans cela. Le can. 752, § 1, n'est pas moins explicite : « Adultus, *nisi sciens et volens* probeque instructus, ne baptizetur » et au § 3 : « Quod si baptismum ne petere quidem queat, sed vel antea vel in præsenti statu manifestaverit aliquo probabili modo *intentionem illum suscipiendi* baptizandus est sub conditione. » La même condition *d'intention manifestée* est imposée pour les aliénés qui ont eu des intervalles de raison (can. 754, § 3).

Est donc un sujet incapable de recevoir validement le baptême :

1° Celui qui le refuse positivement : un tel refus est la négation même de l'intention positive indispensable.

2° Celui qui reste indifférent, ni pour, ni contre : une telle neutralité de la volonté exclut quelque intention positive que ce soit de recevoir le baptême.

3° Celui à qui ses antécédents permettraient seulement de prêter une intention *interprétative.* A cause de sa façon habituelle de se comporter, on peut dire de lui : s'il avait su, s'il y avait pensé, si on lui avait proposé, il aurait voulu le baptême. Mais comme de fait, il n'a pas su, il n'y a pas pensé, personne ne lui a proposé, il n'a formé aucune intention. L'intention interprétée n'existe qu'à l'état de fiction dans celui qui se livre à cette interprétation ; mais dans celui à qui on la prête, elle n'est qu'un pur néant.

S'il est absolument nécessaire qu'il y ait quelque chose de positif en fait d'intention, pour qu'on puisse administrer validement le baptême, par contre il n'est pas nécessaire que ce quelque chose de positif soit une *intention actuelle*, c'est-à-dire qu'il y ait un acte de volonté existant *hic et nunc*, dans la plénitude de sa réalité et se portant directement et consciemment sur la réception du baptême. Il n'est pas même nécessaire que, cette intention actuelle ayant cessé d'exister *hic et nunc*, son influence se prolonge sur des actes subséquents de façon assez réelle pour que ces actes soient posés *en vertu* de son existence antérieure et que le baptême soit reçu *en vertu*, comme conséquence, de l'impulsion première et de l'orientation donnée volontairement à l'activité du sujet : ce serait alors une *intention virtuelle*. Non, il suffit que l'intention actuelle subsiste à l'état *d'intention habituelle*, c'est-à-dire qu'ayant cessé d'exister dans la plénitude de sa réalité actuelle, ayant cessé d'exister dans sa réalité virtuelle et de commander encore d'une certaine façon les actes subséquents qui sont posés en vertu de la vitesse acquise, l'intention garde néanmoins dans l'âme ce minimum de réalité que constitue la disposition, ou *l'habitus*, que laisse nécessairement au fond de la volonté toute intention qui, actuelle à un moment donné, n'a jamais été révoquée. Précisément parce qu'elle n'a jamais été rétractée, une intention qui a réellement existé, bien qu'elle ait cessé d'agir soit directement et immédiatement (intention actuelle), soit indirectement et médiatement

(intention virtuelle), a laissé après elle, comme trace et conséquence de son passage, quelque chose de positif qui affecte très réellement la façon d'être, la disposition de la volonté. Tous les théologiens et les canonistes modernes sont d'accord pour affirmer que cette réalité, si ténue soit-elle, qui est le prolongement nécessaire d'une intention actuelle de recevoir le baptême jamais rétractée, présente ce quelque chose de réel et de positif, *in ordine volitionis*, qui est le minimum absolument requis, mais certainement suffisant, pour assurer au baptême une validité incontestable.

Cette *intention habituelle* vaudra pour la réception valide du baptême dans les mêmes conditions que l'intention actuelle à laquelle elle doit son origine. Or celle-ci a pu être *actuelle explicite* ou *actuelle implicite*. Elle était *explicite*, si elle portait sur le baptême lui-même, connu et désiré comme moyen nécessaire de salut, institué par le Christ et administré par l'Eglise. Elle était simplement *implicite*, si, sans s'arrêter sur le sacrement de baptême en lui-même, elle était la volonté expresse de faire son salut dans la religion du Christ ou dans l'Eglise catholique, en usant de tous les moyens institués par le Christ ou mis par l'Eglise à la disposition des fidèles.

Selon que l'intention actuelle a été explicite ou implicite, l'intention habituelle qui la prolonge sera elle aussi explicite ou implicite. Même si elle n'est qu'implicite, elle est encore suffisante pour assurer la validité du baptême. Donc le minimum d'intention requis pour la validité est ici *l'intention habituelle implicite*.

Tous les auteurs modernes semblent bien d'accord sur ce point, même lorsqu'ils se contentent de parler d'intention habituelle, sans spécifier formellement s'il s'agit de l'explicite ou de l'implicite. De plus en plus, du reste, ils le disent explicitement. Ainsi Merkelbach : « Ad validitatem sacramenti baptismi et impressionem caracteris requiritur intentio seu positiva voluntas, *saltem habitualis et implicita*, recipiendi baptismum, et non sufficit generalis voluntas salutis. » (*Summa Theol. mor.*, t. III, p. 120, n 144). Et quelques pages plus haut, il avait exactement défini l'objet de cette intention habituelle implicite : « In praxi, *habitualis* voluntas suscipiendi sacramentum *implicita* habetur pro baptismo in voluntate suscipiendi christianam religionem aut essendi christianum et vivendi christiane » (*loc. cit.*, p. 87, n° 94).

Un autre auteur tout récent, Charles de Clercq écrit : « *L'intention habituelle implicite* suffit pour la validité du baptême », et il explique que chez l'adulte, il est nécessaire que cette intention « comprenne au moins le désir d'appartenir à la religion ou à l'Eglise du Christ » [1]. C'est la thèse que défendit également autrefois l'*Ami du Clergé*, 1910, (pages 417 à 422). A la lumière de ces principes, étudions le cas de l'enfant dont on nous parle et que nous considérons comme adulte, au sens canonique du mot, en ce qui concerne le baptême.

II. — *Pratiquement, le minimum d'intention requis existait-il chez Jean? — L'intention actuelle explicite* de recevoir le baptême *n'a certainement pas existé chez Jean*, ni à l'occasion de son premier baptême douteux, puisqu'il l'a reçu à un âge où il était incapable d'une telle intention ; — ni depuis qu'il a l'usage de sa raison, puisqu'il était persuadé de l'avoir reçu, sa mère le lui ayant affirmé et parce qu'on ne désire pas une chose que l'on a déjà ou que du moins on croit avoir ; — ni à l'occasion de la proposition que Pierre lui a faite de le rebaptiser, puisque sa réponse a si bien le sens et le ton d'un refus, que Pierre n'ose pas insister et lui fait une réponse, du reste parfaitement maladroite, qui ne pouvait que le confirmer dans sa conviction qu'il avait déjà reçu un baptême valide, et par conséquent lui enlever toute intention de le recevoir de nouveau. L'existence bien avérée de cette conviction d'avoir été baptisé, et validement, exclut toute probabilité sérieuse que Jean ait pu, à quelque moment que ce soit, avoir une véritable intention actuelle de recevoir le baptême.

Lui présenter tout d'abord et principalement la réitération projetée comme une démonstration pratique de la façon dont on baptise les enfants, n'était pas fait, il faut en convenir, pour l'amener à formuler l'intention actuelle qui lui manquait. Pierre a beau lui avoir eu dit la veille : « Au cas où tu n'aurais pas été bien baptisé, ainsi tu le serais », Jean montre bien, par son silence, qu'il reste dans son sentiment qu'il n'a pas besoin d'être rebaptisé, et qu'il ne se prête à cette cérémonie que comme à une leçon de choses, nullement comme à la réception d'un sacrement qui ne lui aurait pas encore été conféré.

A défaut de l'intention actuelle explicite, peut-on admettre chez Jean une *intention implicite* qui aurait existé soit *hic et nunc* au moment ou Pierre le rebaptisait, soit à un moment antérieur et qui se serait prolongée jusqu'au moment de la réitération du baptême, sous forme d'*intention habituelle implicite?* Admettons, si l'on veut, comme probable et même comme à peu près certain, qu'à un moment donné de sa vie, depuis qu'il a entendu parler de la vie et de la mort de Notre-Seigneur, se soit formée explicitement en lui l'intention d'être toute sa vie un fidèle disciple de ce bon Jésus et de bien pratiquer sa religion, cette intention comportait évidemment la volonté sincère d'accepter tous les moyens de salut, institués par N.-S., mis à sa disposition par l'Eglise. Mais de cette intention, en tant que désir regardant l'avenir, le baptême se trouvait exclu, non pas par refus mais par la certitude que ce moyen avait déjà été employé et qu'il ne pouvait plus en être question puisqu'on ne peut le recevoir qu'une fois. Donc, dans l'*intention actuelle implicite*, si intention actuelle il y a eu, et dans l'*intention habituelle implicite* qui l'aurait éventuellement prolongée; le baptême ne se trouvait pas compris. Une telle intention ne contenait donc pas ce quelque chose de positif, *in ordine volitionis*, qui est le minimum requis, indispensable pour qu'un baptême soit valide.

« Sans doute, objectera-t-on, son intention ne visait pas directement, ni même indirectement le baptême puisqu'il était persuadé de l'avoir déjà reçu. Mais s'il avait su que son premier baptême était douteux, probablement invalide, il aurait certainement voulu qu'on le lui réitère. » — *S'il avait su, il aurait voulu !* Nous voilà en plein dans l'*intention interprétative*, simple fiction, nous l'avons vu, de la

[1] Dans *Traité de Droit canonique* publié sous la direction de R. NAZ (1948), t. II, n° 28, p. 35.

part de celui qui la prête à un autre ; mais qui n'est en réalité qu'un pur néant, *in ordine volitionis*, dans le sujet à qui on la prête. A notre avis, le second baptême de Jean *est* CERTAINEMENT INVALIDE, *par défaut du minimum d'intention requise.*

Si on ne partage pas cet avis *que l'invalidité est certaine*, on doit bien convenir que l'existence d'une intention actuelle ou habituelle, même simplement implicite, *n'est pas certaine :* c'est bien le moins que l'on puisse dire. Or lorsqu'il s'agit d'un sacrement aussi rigoureusement nécessaire que le baptême, il est interdit, quand on peut avoir mieux, de se contenter d'une probabilité si grande soit-elle. Chaque fois que le baptême a été administré, en cas d'urgence et de nécessité morale, dans des conditions qui laissent des doutes sur sa validité, l'Eglise fait une obligation grave de le réitérer, si la chose est possible.

C'est ce qui est prescrit pour l'enfant, *non rite editus*, par le canon 746, § 3 : « Si aliud membrum [non caput] emiserit, in illo, si periculum emineat, baptizetur sub conditione ; at tunc, si natus vixerit, *est rursus sub conditione baptizandus...»* § 5. « Fœtus in utero baptizatus, post ortum, *denuo sub conditione baptizari debet.* » — Même prescription pour l'adulte, en danger de mort : can. 752, § 3. « Si manifestaverit aliquo probabili modo intentionem illum suscipiendi baptizandus est sub conditione ; si deinde convaluerit, et *dubium de valore baptismi collati permaneat, sub conditione baptismus rursus conferatur.* »

Puisqu'un doute sérieux subsiste, il y a donc ici, en tout état de cause, *obligation certaine de réitérer le baptême.*

Puisque Jean doit être rebaptisé, qu'on nous permette de rappeler à celui qui le rebaptisera, Pierre ou un autre, certaines prescriptions canoniques, dont, semble-t-il, il n'a pas été tenu compte, dans la réitération dont on nous parle. Il reste bien entendu que Jean est censé avoir l'usage de sa raison et est considéré comme un adulte, en ce qui concerne le baptême.

1° Sauf le cas de danger de mort, ou de folie perpétuelle survenant après une période de raison, il n'est jamais permis de se contenter pour baptiser un adulte d'une intention habituelle, surtout simplement implicite. Il faut que le sujet à baptiser ait été amené à formuler une intention actuelle explicite. Le droit est formel. Canon 745, § 2 : « Qui rationis usu fruuntur..., ut suo quisque animi motu *baptismum petat.* » — Canon 752, § 1 : « Adultus, nisi *sciens et volens* probeque instructus, ne baptizetur ». — Ca on 754, § 2 « (Amentes et furiosi) si dilucida habeant intervalla, dum mentis compotes sunt, baptizentur, *si velint.* » — § 5 « Qui lethargo aut phrenesi laborat, *vigilans tantum et volens baptizetur* ». Pour rebaptiser Jean, il ne faudra donc pas lui jouer à nouveau la comédie d'une leçon de choses, mais lui expliquer clairement qu'il a manqué quelque chose pour la validité certaine de son premier baptême et qu'il est nécessaire, pour plus de sûreté, de le recommencer. Avec un enfant, tel qu'on nous le dépeint, il est possible et, croyons-nous, très facile, d'obtenir que par amour pour Jésus et pour lui faire plaisir, il en vienne à vouloir être rebaptisé. Comment Pierre a-t-il pu être déconcerté à ce point par la première réaction de l'enfant qu'au lieu de lui donner les explications voulues, il lui ait simplement répondu : « Oui, tu as été bien baptisé » ?

2° L'adulte doit être « probe instructus »... « in præcipuis fidei mysteriis diligentius instrui » (can. 752, § 1 et 2). « La durée et la nature de l'instruction de l'adulte qui demande le baptême doivent être appropriées *à son âge, à sa capacité intellectuelle, aux circonstances.* Elle pourra être assez sommaire s'il s'agit d'un candidat qui a à peine sept ans et dont il est certain qu'il suivra le catéchisme encore pendant plusieurs années» (C. de Clercq, dans *Traité de Droit canonique*, p. 34). Mais si sommaire qu'elle puisse être, cette instruction doit absolument comprendre les vérités de foi nécessaires de *nécessité de moyen* pour le salut. D'abord l'existence de Dieu et Dieu rémunérateur : pour ces deux vérités, accord unanime de tous les auteurs. Ensuite les trois mystères essentiels de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Pour ces dernières vérités, certains auteurs mettaient autrefois en doute que leur connaissance fût de nécessité de moyen. S. Alphonse déclare plus probable l'opinion qui affirme la nécessité. Cette façon de voir reçoit une force particulière d'un décret du St-Office, rendu le 25 janvier 1703 et confirmé le 30 mars 1898, déclarant « missionarium teneri adulto, *etiam moribundo*, qui incapax omnino non sit, explicare mysteria fidei quæ sunt necessaria necessitate medii, ut *sunt præcipue mysteria Trinitatis et Incarnationis.* »

Il n'est pas permis de baptiser un adulte, sauf le cas de danger de mort avant de s'être assuré qu'il possède ces connaissances indispensables. « *L'examen du catéchumène en vue du baptême revient normalement au curé à qui il appartient... éventuellement de conférer lui-même le baptême* ». On ne nous dit pas qui est ce Pierre qui a pris sur lui de rebaptiser Jean. S'il est le curé de l'enfant ou un prêtre agissant du consentement du curé, tout est bien. Sinon le baptême, sans devenir invalide pour ce motif, *était rigoureusement illicite.* Bien qu'un laïque puisse administrer, validement toujours, et licitement en cas de nécessité urgente, le baptême privé, cette nécessité urgente n'existait certainement pas ici. C'était donc au curé seul de Jean qu'il appartenait s'il estimait nécessaire la réitération du baptême, d'y procéder lui-même ou de déléguer un autre prêtre à cet effet, après avoir rempli les conditions préliminaires marquées ci-dessus.

3° L'adulte enfin qui est admis au baptême, même si c'est un enfant jouissant de l'usage de sa raison, doit préalablement être averti d'avoir à faire un acte de contrition de ses péchés déjà commis. « Adultus... insuper admonendus est *ut de peccatis suis doleat* » (can. 752, § 1). Y avait-on pensé dans le cas présent ?...

* *

Conclusion : *Le baptême réitéré à Jean est*, à notre avis, *invalide, et en tout cas très douteux :* donc à recommencer. Et à recommencer dans des conditions qui non seulement assurent la validité certaine, mais aussi la licéité.

R.-M. B.

Q. — Quelle serait, à l'heure actuelle, la somme approximativement nécessaire pour constituer la matière « *absolute gravis* » du vol ?

R. — La façon même dont notre correspondant pose sa question rappelle, qu'en fait de vol il existe une matière « *relative gravis* » et une autre « *absolute gravis* ».

Le vol est grave quand il cause un dommage grave à la personne lésée. Mais la quantité ou valeur de la matière dérobée peut, sans varier en elle-même, causer des dommages de gravités fort diverses. La même somme volée à un pauvre ou à un riche ne leur causera pas un préjudice identique. C'est pourquoi on dit que si c'est au pauvre qu'elle est volée, elle est grave relativement au pauvre : *materia relative gravis*, alors qu'elle n'est que matière légère, relativement au riche.

La gravité du dommage causé à la personne lésée ne peut cependant pas être le seul et unique critère, pour établir s'il y a matière grave ou non. Il peut se rencontrer, — et il se rencontre de fait, — des personnes physiques ou morales dont la fortune est si grande que la soustraction, à leur préjudice, de sommes, même énormes ne peut pas leur causer un dommage réel. Elles n'en éprouveront aucune gêne ; elles ne s'en apercevront même pas. Un homme plusieurs fois milliardaire ne souffrira pas réellement du vol d'un million. Il en sera de même de certaines puissantes sociétés financières ou industrielles. Cela est vrai à plus forte raison de l'Etat. Quelle gêne réelle peut résulter, pour lui, de la soustraction de quelques dizaines de millions, sur son budget actuel de douze cents milliards ? Que personne n'en souffre, et même ne s'en aperçoive, le récent rapport de la Cour des Comptes en a apporté la preuve éclatante. A ces personnes ou à ces collectivités, impossible d'appliquer simplement la règle : « furti gravitas consistit in quantitate damni quod proxime infertur ». (S. Alph., *Theol. mor.* Lib. III, cap. I, dub. II, n° 527). Ce serait désastreux pour la société et pour la moralité publique. Pour se livrer au vol sans encourir le danger de faire un péché mortel ni encourir l'obligation grave de restituer il suffirait de choisir judicieusement sa victime parmi les possesseurs de très grosses fortunes ! On voit d'ici les conséquences d'une telle doctrine.

C'est pourquoi les théologiens ont été amenés à établir qu'en matière de vol, il existe une limite absolue, au delà de laquelle la matière est toujours grave, indépendamment du préjudice causé et quelle que soit la richesse du volé, celui-ci fut-il un milliardaire ou l'Etat au budget astronomique. La quantité ainsi déterminée est ce qu'on appelle *materia absolute gravis*.

S'ils sont d'accord sur la nécessité de fixer une matière *absolute gravis*, les moralistes ne le sont plus du tout lorsqu'il s'agit d'en déterminer la valeur. C'est ainsi qu'au début de ce siècle, entre 1900 et 1910, alors que les monnaies jouissaient d'une stabilité relative assez grande, on peut relever les divergences suivantes entre des auteurs faisant autorité.

Léonard Gaudé, dans sa grande édition critique de la *Morale* de S. Alphonse, après avoir fait remarquer, à propos de la somme proposée par le saint Docteur, comme matière *absolute gravis* (deux écus d'or) que la valeur de la monnaie était deux fois moindre au début du XX^{e} siècle qu'à l'époque de S. Alphonse, proposait 30 fr. or. D'Annibale et Bucceroni adoptaient le même chiffre. Lehmkuhl traduisait par 30 marks, soit 37 fr. 50. Génicot et Waffelaert allaient jusqu'à 40 fr.

Il ne faut ni s'étonner de ces divergences d'appréciation, ni en faire grief aux théologiens. Nous sommes ici en matière extrêmement complexe et délicate où il n'existe pas et ne peut pas exister de barême fixe *ne varietur*. Le seul critère possible est celui que rappelle S. Alphonse : « Ad justam dimensionem faciendam hujus gravitatis (furti), recte dicunt Salmanticenses magnopere conferre judicia sapientium quorum major auctoritas in hoc puncto mihi videtur majorem constituere probabilitatem. » (S. Alph., *Theol. mor.* Lib. III, cap. I, dub. II, n° 526). Mais chacun de ces *sages*, malgré toute la prudence dont il entend bien ne pas se départir, jugera nécessairement sous l'influence de principes qui peuvent différer, par exemple probabilioristes ou simplement probabilistes ; sous l'influence aussi de circonstances concrètes de fin, de temps, de lieu, de personnes qui font qu'il n'y a pas deux cas d'espèces qui se ressemblent. Impossible, par conséquent, que les avis émis soient de tous points concordants.

Néanmoins, précisément parce qu'ils sont donnés par des hommes sages et prudents, qui ont mûrement étudié la question, ces avis constituent chacun une opinion probable. C'est en définitive au confesseur de choisir celui qui lui paraît le meilleur et le mieux fondé, en raison ou en autorité, pour baser la solution concrète et pratique qu'il donnera à son pénitent. Mais qu'il n'ait pas la naïveté de croire que sa solution est la seule bonne, la seule acceptable ; et que soient condamnables des solutions, non certes opposées, mais plus ou moins divergentes, elles aussi basées sur d'autres opinions reconnues sérieusement probables, par des auteurs faisant autorité. C'est sous le bénéfice de cette réserve que nous allons essayer de dire quelle est, à notre avis — (que nous ne voulons imposer à personne) — la somme approximativement nécessaire, à l'heure actuelle, pour constituer la matière *absolument grave* du vol.

La somme de 30 fr. or, valeur du début du XX^{e} siècle, acceptée et proposée par la plupart des auteurs de cette époque, peut être prise comme une moyenne raisonnable et fournir une base d'évaluation acceptable. Il ne suffit pas de convertir ces 30 fr. or en la somme de francs papier leur correspondant à l'heure actuelle, soit sur la base de l'équivalence fixée légalement et pratiquée par la Banque de France qui donne 49 fr. papier pour un franc or, soit sur la base de l'équivalence pratiquée en Bourse qui était par exemple le 26 février dernier, de 247 fr. 50 papier pour un franc or (le napoléon de 20 fr. coté 4950 fr. à la Bourse du 26 février). Le calcul serait évidemment fort simple. Si nous prenons l'équivalence légale, nous multiplions 49 par 30 et nous obtenons 1.470 fr. Si nous prenons l'équivalence boursière, nous multiplions 247 fr. 50 par 30 ; ce qui nous donne 7.425 fr.

Cette façon de procéder, pour simple qu'elle soit, risquerait de nous donner une solution fausse. Pour que la solution soit vraie il faudrait que l'or possédât une valeur en soi, absolue et immuable : ce qui n'est pas. Il est certes vrai qu'un napoléon d'or, en

tant que pièce de métal précieux, ayant tel titre d'alliage, possède sa valeur marchande propre, comme n'importe quel autre métal. C'est même ce qui explique ses variations de cours à la Bourse où nous l'avons vu monter de 4000 fr. à 6.000, pour redescendre à 5.000 et au dessous, suivant les fluctuations de l'offre et de la demande.

Mais à côté de sa valeur marchande particulière et variable, le napoléon d'or possède une valeur monétaire fixe, parce qu'il a été choisi pour être la marchandise - type, destinée à servir de commune mesure pour exprimer la valeur et le prix des autres objets ou services que peuvent échanger les hommes. L'or est une monnaie ; et la monnaie et essentiellement par destination une valeur d'échange. Elle n'a pas d'autre raison d'être ni d'autre rôle à jouer que d'être échangée contre tout ce dont son détenteur veut faire l'acquisition. Ce qui fait son véritable prix, c'est sa puissance d'achat. La valeur réelle de notre franc papier actuel ne sera donc établie ni par son rapport légal, ni par son rapport boursier avec le franc or, mais par le rapport qui existe, à l'heure présente, entre le pouvoir d'achat du franc papier 1949 avec le pouvoir d'achat du franc or 1900. L'incessante fluctuation des prix qui montent ou baissent de la plus déconcertante façon, rend parfois presque impossible de chiffrer ce rapport par un nombre, restant valable pour un temps assez long. Mais le principe, lui, reste invariable : il suffit à chacun d'en faire l'application, en se servant des chiffres que lui offre les statistiques du jour. On prend une marchandise donnée ; on calcule ce qu'il fallait de francs or pour la payer en 1900 ; ce qu'il faut de francs papier actuellement et le rapprochement de ces deux chiffres donne le rapport cherché.

Prenons l'exemple d'une paire de chaussures. En 1900, il fallait 22 francs or pour l'acquérir. Pour avoir la même paire de chaussures, en 1949, il faut débourser 3.500 fr. papier, c'est-à-dire 159 fr. papier là où il suffisait d'un franc or. Le pouvoir d'achat du franc papier est donc 159 fois moindre que celui du franc or. Il ne me reste plus maintenant qu'à multiplier ce chiffre 159 par 30 qui représentait en 1900 la valeur requise pour avoir matière *absolute gravis* en fait de vol. On obtient 6770, qui sera la même matière *absolute gravis* en 1949.

Remarquons tout de suite que notre calcul n'a porté que sur un seul article. Or l'amoindrissement de la puissance d'achat du franc papier n'est pas constant pour tous les articles. Pour les uns, il est inférieur à 159 ; pour les autres, il est supérieur. Il est de 150 pour le port d'une lettre, passé de 10 centimes à 15 francs ; de 130 pour un kg de pain, passé de 30 centimes à 39 francs et même de 91 seulement pour le blé qui se vendait 24 francs les 100 kg vers 1910 et qui ne se paie actuellement que 2.200 fr. Par contre cet amoindrissement du pouvoir d'achat est bien supérieur s'il s'agit du lait de la viande, du vin...

D'où nécessité d'établir une moyenne. Quelle sera cette moyenne ? Nous pensons rester dans des limites raisonnables, en la fixant, en cette première moitié de l'année 1949, à environ 250. Là où 30 francs or constituaient une matière absolument grave il faudra donc 250 fois plus de francs papier, soit 7.500.

On arriverait sensiblement au même résultat en partant d'une autre base. Quand il s'agit de déterminer la matière *relative gravis*, les auteurs prennent généralement comme règle : « in furto illam esse gravem materiam quæ alicui, juxta suam conditionem, *in die* sufficeret pro sui suæque familiæ sustentatione... in qua... non solum victus computatur, sed etiam vestitus et habitus ». (S. Alph., *Theol. mor.*, L. III, Tr., v, c. I, dub. II, n° 527). Si les besoins d'une journée correspondent à la matière *relative gravis*, pourquoi ces mêmes besoins, envisagés pour une période plus longue ne serviraient-ils pas de base à l'évaluation de la matière *absolute gravis?* Mais quelle période prendre ?

La moyenne communément admise autrefois pour la matière grave relative était la somme de 5 francs, soit le salaire ou revenu correspondant aux besoins journaliers d'un homme de moyenne fortune. Les 30 fr. requis pour la matière absolute gravis représentaient six fois ce revenu journalier du plus grand nombre : donc leur revenu d'une semaine. Il semble donc qu'on garderait la même proportion entre la matière *relative gravis* et la matière *absolute gravis*, en prenant comme constituant la matière *absolute gravis*, l'équivalent du revenu hebdomadaire nécessaire à un chef de famille, appartenant aux catégories les plus équitablement rétribuées de la grande masse des citoyens qui vivent de leur travail en exerçant une profession ou un métier qui n'exigent pas des études supérieures ni même moyennes, mais simplement un sérieux apprentissage et un travail assidu : bons artisans, bons ouvriers qualifiés, bons petits commerçants ou boutiquiers. C'est la règle qu'avait proposée le P. Arendt, dans la *Nouvelle Revue Théologique*, du 2 février 1926. Elle nous paraît excellente et nous l'accepterions volontiers.

Pour en venir à une application pratique, compte tenu de l'ensemble des salaires en 1949, nous pensons que la somme approximativement requise pour constituer la matière *absolute gravis* du vol ne peut pas être abaissée au-dessous de 6.000 fr. ni poussée au delà de 10.000 fr. papier ; *salvo meliori judicio.*

R.-M. B.

LITURGIE

Q. — Pendant la guerre, j'ai eu l'occasion d'entendre une messe radiodiffusée dans laquelle, à la fin de l'épître et de l'évangile, le chœur répondait en chantant : *Deo gratias* et *Laus tibi, Christe.*

Quid de cette manière de faire ? Ne pourrait-on pas l'adopter dans des chapelles de communautés religieuses ?

R. — I. Dans les décisions rendues par la S. C. des Rites touchant la « messe dialoguée » [1] et dans les divers articles de revue sur le même sujet, c'est uniquement de *messe basse* qu'il est question.

D'autre part, la récitation à haute voix par le peuple à la messe basse n'est prévue et autorisée en principe [2], dans les mêmes décisions, que pour les *réponses habituelles du servant* et pour le *texte des chants communs* qui, à la messe chantée, sont exécutés par le chœur.

[1] V. g. dans le décret du 1er août 1922, n. 4375.

[2] En pratique, c'est à l'Ordinaire du lieu de décider, compte tenu des décrets.

Il est évident que rien de cela ne concerne la messe chantée avec ou sans ministres sacrés, ni ne peut influer sur le mode traditionnel de célébration de cette messe.

II. — Par conséquent, du fait que, dans la « messe dialoguée », les fidèles peuvent dire à haute voix, à la fin de l'épître et à la fin de l'évangile, les réponses marquées dans le Missel, il ne s'ensuit pas qu'il leur soit permis d'agir ainsi ou, même, de chanter ces réponses à la messe solennelle [3].

A cette dernière messe, en effet, quand le célébrant a achevé de lire à mi-voix [4] l'épître ou l'évangile, celui des ministres sacrés qui l'assiste alors répond (A MI-VOIX aussi) : *Deo gratias* ou *Laus tibi, Christe* [5]. Les fidèles ont d'autant moins à intervenir pour ces réponses qu'elles sont faites, l'une pendant le chant de l'épître par le sous-diacre, et l'autre pendant le chant du graduel par le chœur.

Quant au chant de l'épître et de l'évangile à la messe solennelle, nulle rubrique n'ordonne de le faire suivre de *Deo gratias* ni de *Laus tibi, Christe ;* toutefois, d'après certains auteurs [6], le cérémoniaire ferait ces réponses A VOIX MÉDIOCRE. Quoi qu'il en soit, si elles avaient dû ou pu être chantées par le chœur, on en trouverait la notation dans le Graduel romain. L'innovation signalée par notre consultant n'est donc pas à adopter [7].

Q. — Bien qu'étant membre d'une Congrégation de religieux qui a son calendrier propre approuvé par Rome, suis-je cependant tenu, en ma qualité d'aumônier de pensionnat, de suivre pour l'office, — comme il semblerait d'après l'*Ami* de 1947, p. 764, D, — l'*Ordo* du diocèse ? J'ajoute que vivant en communauté, à quelques pas du pensionnat, je récite souvent l'office en commun, avec les autres religieux.

R. — Le religieux qui nous consulte doit, ce semble, être considéré comme l'*aumônier attitré* du pensionnat. Il paraît, en effet, avoir été personnellement chargé par l'Ordinaire du lieu de desservir la chapelle principale dudit pensionnat, en y accomplissant, comme ferait un recteur dans son église, les diverses fonctions du ministère sacerdotal : célébration de la messe, administration des sacrements, prédication et instruction religieuse.

Si telle est bien sa charge, la règle en ce qui concerne le calendrier à suivre est la même pour lui que pour un religieux qui a été nommé et installé curé dans une église de séculiers.

I. RÉCITATION PERSONNELLE DE L'OFFICE. — Lorsqu'un religieux appartenant à un Ordre ou à une Congrégation *qui possède un calendrier propre*, approuvé par le Saint-Siège, a été nommé aumônier au sens que nous venons de préciser, il n'en garde pas moins, en principe, l'obligation de se conformer, pour la récitation de l'office divin, à l'*Ordo* de son Ordre ou de sa Congrégation. Cela ressort, *a pari*, de la décision que voici de la S. C. des Rites : « An parochi Regulares in Philippinis insulis divinum officium recitare teneantur juxta calendarium sui Ordinis ? » — R. : « Affirmative ». (S.R.C., 13 mai 1892, n. 3772, ad 1 ; cf. 23 juin 1893, n. 3806).

« En principe », avons-nous dit, car, vu sa qualité d'aumônier attitré de la chapelle principale du pensionnat, ce même religieux doit faire, sous le rite double de 1[re] classe avec octave commune : *a*) l'office du Titulaire de ladite chapelle, pourvu que, tout au moins, elle ait été solennellement bénite ; *b*) l'office de sa Dédicace, si cette chapelle est consacrée. Là-dessus, aucune hésitation n'est possible après les réponses formelles de la S. C. des Rites (13 mai 1892, n. 3772, ad 2 et 3) pour des réguliers, curés de paroisse. Du reste, n'y eût-il pas ces réponses, l'obligation dont il s'agit n'en serait pas moins certaine pour notre consultant car elle n'est, dans son cas, qu'une application des règles formulées dans les décrets généraux de la même S. C. en date du 9 juillet 1895 (n. 3863, II et III) et du 5 juin 1899 (n. 4025, IV et V).

Il va sans dire que par ailleurs, comme les membres de sa communauté qui sont dans les ordres sacrés, notre consultant a à réciter l'office de celles des fêtes locales dont la célébration est imposée aux Ordres, Congrégations et Instituts qui ont un calendrier propre (cf. Nouv. rubr. du Brév., tit. IX, n. 2 et 3 ; S. R. C., 28 févr. 1914, n. 4312, IV et V).

II. OFFICES PUBLICS. — Pour la célébration des *offices publics* dans une église ou chapelle qui, desservie par un religieux, n'appartient cependant pas ni n'a été confiée de façon définitive à l'Ordre ou à la Congrégation dont ce même religieux fait partie, il n'est pas loisible à celui-ci de suivre son propre calendrier. Il y a, à ce sujet, une décision rendue par la S. C. des Rites, le 7 avril 1876 (n. 3397, ad 1), à la demande du supérieur général des Oblats de Marie-Immaculée : « In ecclesiis parochialibus, quibus missionarii Oblati [Immaculatæ Conceptionis B. M. V.] deserviunt per unum ex suis, possuntne dicti missionarii publicis in officiis suum sequi calendarium rite approbatum ? » — R. : « Negative ».

III. CÉLÉBRATION DE LA MESSE. — Etant donné que la chapelle principale d'un pensionnat est à considérer comme un oratoire semi-public (cf. can. 1188, § 2, 2° ; S. R. C., 23 janv., 1899, n. 4007), c'est de l'*Ordo* légitimement suivi dans ladite chapelle [1] que tout prêtre [2], séculier ou régulier, à commencer, bien entendu, par l'aumônier, doit y tenir compte, pour la célébration de la messe (cf. Nouv. rubr. du Miss., tit. IV, n. 6 ; S. R. C., 11 févr. 1910, n. 4248, ad 3) [3].

[3] Ce qui est dit ici de la messe solennelle, vaut aussi, — toute proportion gardée, — pour la messe chantée sans ministres sacrés.

[4] Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. XVI, n. 5.

[5] Cf. Cérém. des év., l. II, c. VIII, n. 41, et tous les auteurs.

[6] Entre autres, Ærtnys, *Cæremoniale solemn. functionum*, p. 13 et 14 ; — Schober, *Cæremoniæ missarum solemn.*, a. 1, c. IX, n. 7.

[7] Citons, toutefois, cette judicieuse remarque de Mgr Batiffol, *Leçons sur la Messe*, p. 314 : « Au moment où le sous-diacre portera le livre à baiser au célébrant, rappelons-nous que jadis tout le peuple était admis à baiser l'Evangile, et que, si cet usage a été supprimé au XIII[e] siècle, on ne nous interdit pas de poser respectueusement nos lèvres sur la page de notre Missel qui porte l'Evangile du jour, en disant à voix basse : *Laus tibi Christe* ».

[1] I. e. — dans le cas dont il s'agit ici, — de l'*Ordo* diocésain, augmenté, s'il y a lieu, des fêtes et octaves de la Dédicace puis du Titulaire de cette même chapelle.

[2] A l'exception pourtant des cardinaux et des évêques.

[3] Pour les détails d'application de la règle générale, voir les manuels de liturgie.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Le culte caché sous la Révolution

LES MISSIONS DE L'ABBE LINSOLAS

Sous ce titre, M. Charles Ledré, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, qui nous a déjà donné de très belles études sur le diocèse de Rouen, de 1795 à 1800, et sur le cardinal Cambacérès, archevêque de Rouen, de 1802 à 1818 [1], nous apporte un très intéressant ouvrage [2].

Le sujet est, on s'en doute, étonnamment vaste. Mais l'auteur s'est posé à lui-même des limites précises, en écrivant, en sous-titre : **Les Missions de l'abbé Linsolas.** Il ne s'agit donc pas d'un tableau général comme celui qui fut brossé par l'abbé Sicard, dans son ouvrage : **Le clergé de France pendant la Révolution** ; par Pierre de la Gorce, dans **Histoire religieuse de la Révolution française** ; par Matthiez, dans **La Révolution et l'Eglise** ; et plus récemment par Latreille et Dansette. Non, ce que l'on va nous donner — et magistralement, — c'est une étude en profondeur, qui révèle les dessous héroïques de la vie de ces prêtres qu'on appelait alors les « insermentés » ou les « réfractaires », et qui, au péril de leur vie, travaillaient à maintenir la foi chrétienne sur le sol de France, et à garder allumés les flambeaux que l'orage voulait partout éteindre.

Si le nom de l'abbé Linsolas est ici à mettre en relief, c'est que c'est lui surtout qui sut créer l'organisation adaptée aux circonstances dramatiques de l'époque. Cette organisation n'empêchait pas, certes, les périls de se multiplier, mais elle essayait d'y soustraire les prêtres mis hors la loi, et de donner à leur dangereux ministère le maximum d'efficacité.

Jacques Linsolas, dont les **Mémoires** sont ici la source principale, était né à Lyon, le 5 février 1754, sur la paroisse Saint-Nizier. Il avait, en prévision des troubles de la Révolution, fondé, toujours sur Saint-Nizier, une association de jeunes filles, pleines de piété, de vertu, de zèle des âmes, et il saura les utiliser, sous la Terreur, pour les tâches les plus difficiles : visiter les prêtres, les religieuses et les fidèles en prison, porter des messages aux missionnaires, préparer les enfants à la première communion clandestine.

Linsolas était profondément monarchiste. Naturellement, il avait refusé le serment à la Constitution. Il devait être, durant toute la Révolution l'âme de la lutte contre le schisme constitutionnel contre la déchristianisation du diocèse de Lyon.

L'archevêque de cette ville, Yves-Alexandre de Marbeuf était parti pour l'exil, sans avoir jamais mis les pieds dans son diocèse. Retiré à Lübeck, il suivait cependant d'aussi près qu'il lui était possible les événements de la vie religieuse, dans le domaine confié à ses soins. Le 1er janvier 1794, il chargeait Linsolas de reconstituer le Conseil archiépiscopal. Celui-ci estima qu'il fallait d'abord pourvoir au ministère dans le territoire avoisinant Lyon : il nomma trois « vicaires-généraux forains », l'un, Farge, pour le Forez ; le second, Billet, pour l'arrondissement de Roanne ; le troisième, Ruivet, pour la Bresse, le Bugey, les Dombes. Lui-même, Linsolas, était adjoint, en qualité de vicaire-général, à M. Merle de Castillon, mais après la mort de ce dernier, guillotiné le 15 décembre 1793, il constitua un Conseil de « préposés », qui aurait à discuter sur toutes les mesures à prendre.

C'est le 24 avril 1794 que les « préposés » adressent à « Messieurs les missionnaires qui travaillent dans le diocèse » une première circulaire sur le plan qu'ils ont arrêté.

Ce plan était le suivant : il n'y a plus de bénéfices stables comme avant la Révolution, plus de curés ni de vicaires à demeure. Tout au contraire, les curés et vicaires sont invités à s'éloigner du lieu où ils sont connus, où ils exerçaient leur ministère autrefois. Cela, pour une raison de sécurité facile à comprendre. On crée donc une organisation toute nouvelle : comme en pays de missions. Le Conseil distribue les secteurs à évangéliser, il établit des chefs de mission, chefs adjoints, nomme des missionnaires soumis à leurs ordres.

Le chef de mission sera choisi par les prêtres du « canton ». Il recevra l'investiture des vicaires généraux et leurs instructions, qu'il communiquera à ses confrères.

Chaque missionnaire aura deux, trois, quatre paroisses ou davantage à visiter et à évangéliser. Il choisira dans chacune « quelques catholiques pieux et fermes », dont il fera des catéchistes. Ce sont eux qui l'introduiront chez les fidèles, le renseigneront sur l'état des esprits, le protègeront et l'accompagneront de village en village, se chargeront du courrier de la mission (p. 35).

Cette organisation sera reprise, perfectionnée, mise au point. En avril 1796, un nouveau texte plus complet était distribué aux missionnaires. Il avait été élaboré par deux membres du Conseil, dont Linsolas, évidemment, puis communiqué à l'archevêque à Lübeck et approuvé par lui. Il y eut encore des amendements au texte primitif. Le système entier est en vigueur en septembre.

Le diocèse est toujours divisé en missions. Mais ce ne sont plus les missionnaires qui choisissent les chefs de mission. C'est l'archevêque, par ses vicaires généraux, qui assigne à chaque missionnaire la tâche à remplir et le chef auquel il doit obéir. Le chef de mission n'a la charge d'aucune paroisse. Il est le centre de toute l'activité missionnaire du secteur. Il n'a aucune résidence fixe, sauf par exception et pour peu de semaines.

Des pouvoirs spéciaux, assez étendus, sont conférés pour un an, mais renouvelables, aux chefs de mission. Ceux-ci ont toujours un adjoint pour les aider ou les suppléer au besoin. Les missionnaires doivent célébrer à tour de rôle dans les diverses paroisses de leur « canton », faire faire les catéchismes, la préparation à la première communion, former la jeunesse. Ils vivront d'aumône, le plus simplement et le plus pauvrement qu'ils pourront.

Dans chaque paroisse, il y aura un « chef de village » laïque, chargé de présider l'assemblée des fidèles, en l'absence du missionnaire, de faire les annonces (jours de jeûne, fêtes de la semaine, publication des décès), et de faire faire les prières de la Messe dominicale, ou de lire les textes qui lui sont indiqués.

En temps de persécution ouverte, le chef de village doit redoubler de prudence et de courage, avertir les fidèles du lieu de rassemblement secret,

[1] Charles LEDRÉ. — *Le diocèse de Rouen et la législation religieuse de 1795 à 1800*. In-8 de 112 p., Impr. Val, Paris, 1939. — *Le cardinal Cambacérès, archevêque de Rouen (1802-1818)*. In-8 de 536 p., Paris, Plon, 1943. — *Une controverse sur la Constitution civile du clergé : Charrier de La Roche et le chanoine Baston*. Thèse : in-8 de XVI-188 p., Lyon, Vitte, 1943.

[2] Un fort volume in-8 de 429 pages, Paris, Bonne Presse, 1949.

pour les offices, tenir un registre fidèle des décès et des ondoiements, renseigner le prêtre sur les malades et les infirmes (p. 80 et suiv.).

Il faut lire, dans l'ouvrage de M. Ledré tous les détails de cette organisation, en partie calquée sur les usages des pays de missions, chez les infidèles et notamment au « Tunquin » ou en Chine. Il y a là des pages du plus haut intérêt. On y vit avec le culte clandestin de l'époque, dans ce que nous appellerions maintenant « le maquis », avec les prêtres errants et traqués.

Lorsque le système eut atteint son plein développement, le diocèse, qui était encore plus vaste que maintenant, se trouva divisé en 25 missions, dont 5 dans le Rhône (Lyon, Villefranche, Montrotier, Valsonne et St-Martin-en-Haut) ; neuf dans la Loire (Rive-de-Gier, St-Chamond, St-Albin, Montbrison, Gumières, Crémeaux, St-Etienne, Roanne, St-Galmier) ; deux dans l'Isère (Morestel et Heyrieux), neuf dans l'Ain (Châtillon-des-Dombes, Montluel, Pont-de-Vaux, Trévoux, Thoissey, Ambérieu, Bourg **intra muros**, Bourg **extra muros**, Nantua).

On comptera à l'œuvre, dans ces vingt-cinq missions, jusqu'à 677 prêtres. Il y en avait parfois 30 dans une seule mission, comme Villefranche, et même 31 à St-Martin-en-Haut, Roanne, St-Etienne, et 45 à St-Albin, enfin 50 à Montbrison (p. 95-97).

Il ne nous est pas possible d'analyser ici en détail un livre si riche de précisions et de renseignements. En terminant, nous nous bornerons à rappeler la caractéristique principale de ce qu'on pourrait appeler « l'esprit de Linsolas ».

On peut dire, en gros, qu'il fait pendant à Emery, dont M. Leflon nous a donné une si riche biographie. Emery et Linsolas diffèrent du tout au tout. Ils occupent les deux extrémités de la politique religieuse du clergé réfractaire. Autant Emery est conciliant, sans cesser d'être orthodoxe et ferme sur les principes, autant Linsolas est rigide, et on oserait dire « outrancier ». Emery dira de lui qu'il était « la verge de fer ». Il y aura même une violente antinomie entre les deux tendances. Il y aura des allusions mordantes, dans les milieux lyonnais, au relâchement de principes que l'on y reproche aux Parisiens et notamment à Emery. Celui-ci de son côté ne manquera pas une occasion de s'élever contre la sévérité de Linsolas. A côté de l'habileté toute en nuances d'Emery, l'attitude de Linsolas paraît celle d'un intransigeant farouche.

Malgré tout, il faut reconnaître que l'organisation lyonnaise a « tenu le coup », durant toute la Révolution, qu'elle a accompli de véritables merveilles d'apostolat, laissé des exemples que nous ne saurions trop méditer, et qu'il faut savoir gré à l'auteur de ce livre de nous avoir proposés.

L. C.

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Jacques de Bivort de la Saudée. — **I. Anglicans et Catholiques, le Problème de l'Union anglo-romaine (1833-1933).** In-8 de 276 p., 360 f. — **II. Documents sur le Problème de l'Union anglo-romaine (1921-1927).** *Anglicans et Catholiques.* — In-8 de 285 p., 390 f. — Paris, Plon, 1949.

Ces deux volumes se complètent fort heureusement l'un l'autre. Le premier contient le récit détaillé des célèbres Conversations de Malines, tendant à la réunion en corps des Anglicans à l'Eglise romaine. Et le second, plus intéressant encore, s'il est possible, mais qu'il serait malaisé de comprendre sans le premier, nous présente les documents eux-mêmes : lettres, exposés anglicans, objections, réponses ou observations des catholiques, le tout *in-extenso*.

Le tome I qui s'ouvre par un chapitre de rappel du mouvement d'Oxford, en 1833, et de la conversion de Newman, est illustré de onze portraits, qui sont ceux de Newman, Keble et Pusey, pour le mouvement d'Oxford, de lord Halifax, cardinal Mercier, cardinal van Roey, Mgr Batiffol, M. Portal, Frère, Gore et Kidd.

On sait que ce furent les négociateurs des Conférences de Malines. La grande et noble figure du cardinal Mercier domine tout l'ensemble. Mais celle de lord Halifax nous remplit également d'un profond respect. Rappelons qu'il y eut en tout cinq Conversations de Malines, échelonnées du 6 décembre 1921 au 12 octobre 1926. L'auteur expose avec une parfaite clarté et une objectivité remarquable tous les détails de ces célèbres discussions, qui ne purent malheureusement aboutir à aucun résultat concret, du moins immédiatement, mais qui soulevèrent du moins de beaux espoirs et permirent de serrer de plus près le grave problème de la réunion des Eglises.

Les théologiens aimeront à trouver, au tome II, non seulement la Lettre pastorale du Cardinal Mercier, du 25 février 1922, sur *La Papauté et l'Election de S. S. Pie XI*, mais le rapport du Dr Armitage Robinson, sur *La Position de saint Pierre dans la Primitive Eglise* (p. 86-96), et la *Réponse au Dr Armitage Robinson*, par Mgr Batiffol (p. 96-109) ; puis le rapport de M. Benjamin Kidd, professeur à Oxford, sur *L'Emploi des textes relatifs à saint Pierre jusque vers 461* (mort de S. Léon), (p. 109-118) et la réponse de Mgr Batiffol, intitulée *Le Siège de Rome et saint Pierre.*

Il va sans dire que nous ne pouvons indiquer ici toute la richesse de contenu de ce volume de Documents où rien n'est indifférent et où l'on trouvera aussi des textes de l'archevêque de Cantorbéry et du Dr Gore, — pour le côté anglican, — et du cardinal van Roey, de l'abbé Hemmer, de dom Lambert Bauduin, du côté catholique.

Tous ceux qui comprennent à quel point l'union des chrétiens serait efficace pour établir un barrage contre la marée montante du matérialisme athée s'intéresseront à ce substantiel ouvrage, où ils trouveront tant de trésors.

Chanoine A. Gros. — **Histoire du diocèse de Maurienne. — Deux vol. in-8 de 333 et 374 p., 1000 f. (port 160 f.). — En vente chez l'abbé Gros, curé d'Aiguebelle (Savoie) ; c. c. p. Lyon 495.62.**

Il faut remercier les abbés Gros, curés de Fontcouverte et d'Aiguebelle, d'avoir publié l'œuvre considérable de leur oncle, le chanoine Adolphe Gros, mort au début de 1945. Le tome I de cette Histoire va des Origines au XIVe siècle. C'était le plus difficile à écrire. Il fallait s'y frayer un chemin sûr ou supposé tel, au travers des légendes qui encombrent les premiers temps de la plupart de nos diocèses. Il nous semble que l'auteur s'est tiré à son honneur des nombreux problèmes qu'il avait à résoudre. Il avance avec prudence et mesure, dans le dédale des traditions incertaines et parfois contradictoires qui s'offraient à lui. Les pages consacrées à sainte Tigre, qu'on appelle aussi Thècle, sont un bon exemple de cet esprit critique de l'historien. « Le catalogue des évêques de Maurienne, avoue l'auteur, renferme de nombreuses erreurs de chronologie et de personnes » (p. 236, t. I). Il a d'autant plus de mérite de débrouiller pour nous tout cela de la façon la plus plausible.

Le tome II se déploie dans une lumière grandissante. Les documents y sont plus nombreux et plus assurés. Il va de 1302 à 1796 et suit ordinairement la liste épiscopale. On y trouve, en cours de route, des noms de très grands personnages ecclésiastiques, tels que ceux de Louis de la Palud, cardinal de Varembon, du fastueux cardinal Guillaume d'Estouville, un grand bâtisseur devant Dieu, et même d'Hippolyte d'Este, plus connu sous le nom de cardinal de Ferrare, plus connu aussi par le cumul inusité de ses bénéfices, que par l'austérité de sa vie. On aime

à saluer un grand évêque en la personne de Pierre de Lambert, de 1567 à 1591, à la suite de la Réforme opérée au concile de Trente. N'oublions pas non plus la délicieuse Louise de Ballon, fondatrice du couvent des Bernardines. Enfin, on apprend avec plaisir que le cardinal Charles-Joseph Filippa de Martiniana, avec qui le Bonaparte étourdissant de la campagne d'Italie, en 1796, commença les premiers pourparlers en vue du Concordat, et qui était alors évêque de Verceil, avait été, de 1757 à 1779, évêque de Maurienne. Un Appendice sur la liturgie mauriennaise et une substantielle bibliographie terminent tout l'ouvrage, qui mérite d'être placé parmi les bonnes monographies de diocèses particuliers.

Traitement pastoral des névrosés, par A. Brenninkmeyer. Introduction du Dr René Biot. — In-12 (12 x 19), 147 p. — Lyon, Vitte, 1947.

« Monsieur le chanoine Brenninkmeyer professe la Morale à la Faculté de Théologie de Lyon. Hollandais d'origine, il a lui-même pratiqué depuis 25 ans le traitement des malades. L'article qu'il avait publié dans les *Etudes carmélitaines* sur le « Défaitisme moral et Victoire chrétienne » avait été très remarqué et laissait désirer que d'autres travaux permettent un exposé plus large de sa pensée » (p. 9).

C'est ainsi que le Dr Biot présente l'auteur. M. Brenninkmeyer se défend lui-même, dans un avertissement, d'avoir voulu faire une Psychiatrie pastorale. « Il y a dans la psychiatrie, science relativement jeune, encore trop de fluctuations pour qu'on puisse en faire une adaptation complète à la Pastorale » (p. 19). Il a voulu préciser simplement les limites de la liberté et de la responsabilité et mettre en lumière l'attitude du prêtre vis-à-vis des malades. Cette réserve est sage. Le prêtre n'est pas un psychiatre. S'il doit collaborer avec lui, sous aucun prétexte il ne doit prendre la place du médecin. Les pages 24 et suivantes où M. Br. prend prétexte de la classification trop touffue des psychiatres pour donner une classification plus simple, ne sont pas tout à fait en accord avec cette réserve initiale et n'attireront pas sans doute les suffrages des psychiatres. Reste que ses remarques sur les limites de la responsabilité et de la liberté chez les névrosés intéresseront les moralistes. J. G.

Traitement moral des nerveux, par Stocker. — In-12 de 220 p. — Paris, Beauchesne.

L'ouvrage se situe dans une perspective hylémorphique et met au premier plan le point de départ spirituel des maladies de l'âme. L'auteur dans un solide chapitre, « le composé humain » (p. 83 à 100) prend une position nettement thomiste et anticartésienne. Cette thèse principale est, elle-même, préparée par de courts mais bons chapitres où le lecteur non initié apprendra l'ensemble des positions de Janet, Grasset, Pavlov, Freud. Le traitement moral des nerveux apparaît en fonction de cette thèse principale. Le névrosé serait un enfant mal éduqué : « ...en refusant à l'enfant la vérité et la charité, on a créé en lui une inversion qui lui fait croire qu'il doit vivre pour connaître et non connaître pour vivre : c'est le drame du névrosé » (p. 128). Le névrosé est donc pour le Dr St. un enfant émotif et blessé qui se retourne vers le passé heureux. « Malgré toutes les dissemblances de surface, chez tous les malades, ce qui a provoqué la maladie peut être réduit, en dernière analyse, à une erreur de jugement compliquée par une réaction affective, une émotion violente » (p. 205). La thérapeutique consiste à mettre en relief le point de départ de cette névrose.

Le lecteur saura nuancer l'exposé de l'auteur. L'origine des névroses peut être à chercher dans le surmenage pur et simple, par exemple. De plus, et surtout, le prêtre retiendra que la vie sacramentaire bien comprise, l'appel au Sacrement de Pénitence et au Sacrement d'Eucharistie aident puissamment un névrosé à regrouper sa personnalité. J. G.

Antoine Lestra. — Le Père Boisard, Prêtre ouvrier. — In-16 de 320 p., 320 f. — Lardanchet, 10, rue Président-Carnot, Lyon, 1949.

« Tout Lyon a connu l'homme. Sa longue barbe faisait contraste avec son crâne *déboisé* : c'était son mot. Grand, vif, alerte, l'allure élégante et dégagée, il savait prendre partout sa place sans prétention, mais sans timidité... »

De celui que tous nous appelions « le père Boisard », M. A. Lestra nous trace un portrait plein de vie et de ressemblance. Il a pour cela deux moyens d'une efficacité assurée : 1° il le fait beaucoup parler lui-même, il cite ses souvenirs intimes, ses notes personnelles ; 2° il laisse parler, l'ayant beaucoup connu personnellement, son intelligence et son cœur. Aussi le livre est-il de ceux qu'on ne peut plus fermer une fois qu'on l'a ouvert. Le P. Boisard était né le 11 juin 1851. Il ne se destinait d'abord nullement au sacerdoce. Il exerça même, à son compte, le commerce et l'industrie de 1869 à 1873. Ce fut sur l'injonction formelle de son curé, celui de St-Bruno des Chartreux, à Lyon, qu'il quitta le monde, entra au séminaire et fut ordonné prêtre, en décembre 1877. Il appartenait à la *Société des Prêtres de Saint-Irénée*, qu'on appelle à Lyon « les Chartreux ». Mais par une exception unique, il fut autorisé à s'engager dans une œuvre où il devait faire merveille : la création d'un *atelier d'apprentis*. Il avait débuté, en 1879, comme aumônier de patronage à La Guillotière. C'est là qu'il créa toutes ses œuvres. Il y devait travailler jusqu'à sa mort, le 12 mars 1938. Nul n'a mieux compris que lui le mal de notre temps : la démoralisation et déchristianisation par l'école d'abord, puis par l'usine. Il a voulu former des *ouvriers chrétiens* et qui fussent des ouvriers de choix. Ses ateliers d'apprentissage furent une réalisation extraordinaire : dans la cordonnerie d'abord, puis l'ébénisterie, la menuiserie et serrurerie, la chaiserie, la mécanique, l'électricité, l'ajustage.

Il avait pris conseil de l'abbé Timon-David, et aussi de don Bosco. Mais il avait sa méthode à lui, originale et vigoureuse. Un Père de la Grande-Chartreuse, auprès de qui il faisait une retraite, lui avait fait une règle d'être lui-même, par cette formule piquante : « Vous êtes Boisard. Soyez toujours Boisard boisardant. » Il obéit. Il a « boisardé », pour le bon Dieu et les âmes de ses chers ouvriers, jusqu'à son dernier souffle. La lecture d'un tel livre est éminemment salubre. A recommander dans les cercles de jeunes gens, surtout en milieu ouvrier. Signalons qu'un chapitre final nous renseigne sur l'état présent de la Petite Société de la Sainte Famille, qui est une société de Prêtres ouvriers fondée par le P. Boisard, pour continuer son œuvre.

Fred Bérence. — Laurent le Magnifique *ou la Quête de la Perfection*. — Gr. in-8 de 311 p., 495 f. — Editions de La Colombe, 5, rue Rousselet, Paris, 1949.

Laurent le Magnifique est à l'honneur. On célèbre, en cette année 1949, le cinquième centenaire de sa naissance. Divers auteurs italiens ont tenu à écrire sa vie, en ces dernières années. M. Fred Bérence déjà connu par deux belles monographies l'une sur Léonard de Vinci, l'autre sur Michel-Ange, s'est attaché à nous faire connaître la prodigieuse mais brève carrière de ce prince, que l'on peut regarder comme le type du « prince de la Renaissance », c'est-à-dire du Mécène intelligent, instruit, curieux de toutes choses, ami de tous les artistes et de tous les savants, initié lui-même à la littérature et à l'art, causant volontiers philosophie avec les penseurs les plus illustres de son temps et faisant des vers avec les poètes, sans négliger ni les grandes affaires de l'Etat, ni les intérêts de la maison de banque héritée des ancêtres.

Laurent le Magnifique était le père du pape Léon X, l'arrière grand-père de Catherine de Médicis, femme de notre roi Henri II et mère des trois derniers rois de la branche des Valois.